

カンツォネッタ (Canzonetta) III

倉橋重史

ファジー

Aug. 11 1998

先日、ある会で、日頃から尊敬しているお医者さんと話していると、社会学のことは解らないが、自分で知っている範囲で判断すると、医療の分野でもそうであるが社会学もファジーな学問であるように思えると言われた。私もまた、指摘されたように社会学はファジーであると思っているので、そのような見方もたしかにあり得ると答えた。

以前からファジー (fuzzy) という言葉が流行っている。1965年ザデーという人が「ファジー集合」という概念を提示した頃からである。それはファジネスというあいまいさを定量的に言い表そうとする理論である。その理論は地下鉄の熟練者なみの自動運転装置や温水給水器などにも実用化されて話題をうんだ。ファジー、ファジネスという言葉には「けばのような」、「ぼやけた」、「支離滅裂な」という意味があるようである。あいまいなこと、さま、様子など、まさに曖昧模糊そのものである。

諸橋徹次著の『大漢和辞典』(大修館書店)では、曖昧は「はっきりしない、まぎらわしい、たしかでない、うろん、模糊」と説明し、模糊は「分明でないさま、はっきりしないさま、どんより、ぼんやり」と述べている。どちらもはっきりしないさまを指している。ところが、ファジーという語を、わが国では曖昧と訳し、中国では模糊と訳していると聞く。『広辞苑』では「物事がぼんやりしてはっきりしないさま」と説明している。

さて、社会学はファジーな学問であるとする場合、そこには、境界が明確ではない、裾野が広い、とらえどころ、つかみとところがない、つまり対象が明確でなく、方法もそうであるという意味が込められているようである。社会学が

ファジーな学問であるという意味は、社会学という学問自体がファジーであるということであろう。それは学問の性質に関する指摘であり、そのことは常識的には他の学問との比較によって確認できるであろう。

一般的に言えば、科学という営みはファジーな部分をできるだけ排除しようとしてきたといえる。社会学においてもそうである。コントが社会学を数学、物理学、化学、生物学など自然科学の発達の延長線上に置き、それを最初、社会物理学と命名したのは社会学がファジーな学問でないことを希望した証拠であろう。その後の社会学が厳密科学としての自然科学に範をとうろうとしたのはファジーというレッテルをさけるための姿勢であったといえる。

多くの学問がそのようにファジーであることを回避してきた。科学のなかで自然科学はとくにファジーな部分を排除しようとした。だが自然科学のなかでもそのような傾向が顕著な領域と、そうでない領域がある。またファジーといわれる医学においてもファジーといわれる部分を排除する分野とそうでないものがある。したがって何を基準にファジーな学問であるか否かを判別するのは難しい。

学説史を見れば社会学は先行する自然科学の方法を踏襲することによって、ファジーなものを排除し、そのような部分を少なくしようと試みてきたことは明瞭である。コント以降、社会学は自然科学をモデルとしてファジーな部分を科学的に分析し、説明しようと試みてきた。だが一方で社会学が取り扱う分野には定量的に把握できない不確かで不明な部分があまりにも多く存在することも事実である。それらの部分は自然科学的な方法では説明できないので、ファジーなものをそのまま記述するか、あるいはファジーな部分に接近しようとする方向、近似的に近付くような研究を行ってきた。社会学の対象そのものもともとファジーなものであるゆえに、ある特定の自然科学のようにファジー的な部分を払拭することは社会学においては不可能であったと考えられ、そこに社会学の面白さもあったといえる。

いいかえれば、今まで社会学には、科学としてファジーな部分を排除しようとする方向を目指すものと、ファジーな部分の存在を認め、それを自然科学的な立場からでなく説明し解釈することを目指すものがあったといえよう。しかし今や第三の方向があらわれてきたようでもある。すなわち、ファジー理論に

接近した社会学，社会学的なファジー理論とでもいうべき方法が登場してしかるべき状況にきたといえよう。そのような社会学とは一体どのようなものであるうか。

それは逆に言えば，社会学の対象はもともとファジーで曖昧模糊としているからファジー理論の応用が可能で，期待できる分野ではないかといえる。そのような発想の転換がこれからの社会学に必要なのではないかと思えるのである。

自然科学的な客観性，普遍性を社会学にもちこもうとする努力は数理社会学によってなされてきた。それは数理モデルを用いて現象を説明しようとする研究であることを標榜してきた。一方，それは社会学の対象がファジーであるゆえに，数理モデルによる説明が必要であるという使命感のようなものを帯びた研究であるといえる。そのような特質をもつ対象に接近する方法もまたファジーにならざるをえないという社会学研究者の一般的な姿勢に対する批判ということができる。

ところで世の中では真偽を明確にすること，二律背反の論理に価値がおかれるようである。曖昧なことは許されない。ギリシャの哲学者は「AはA」であるという同一律で満足しなかった。そこで「Aは非Aではない」という矛盾律をかかげた。だがそれでも彼らは十分ではなかった。そこで「Aと非Aとの間には何もない」という排中律を提示した。彼らの思考はAと非Aとの間に曖昧模糊としたものを残すことを徹底的に排除しようとしたのである。それが論理的で合理的な思考法であるという確信，あるいは一方では信仰を生んだ。

このような二律背反の論理が科学を生み育ててきたのである。そしてこの二律背反の論理を忠実に実行してきたのがコンピュータである。コンピュータは人間の論理的な思考を代替するのにもっとも適切で忠実な道具であった。しかしそれゆえにコンピュータは人間的で非論理的な側面を代行することがもともと苦手であった。それは人間が使う曖昧な自然言語や感覚的，情緒的なフィードバックをつかみとることができないからである。そこで登場してきたのがファジー理論である。それは，曖昧な言葉で表される制御アルゴリズム（計算手順，問題解決のための手順）をファジー理論を用いてコンピュータに応用させようとする研究である。ファジー・コンピュータが実用化され，さきに述べたような地下鉄の運転制御やロボット・アームの制御などに用いられている。

社会学でもこのようなファジー理論を取り入れてファジーな対象をとらえることもできるであろう。あるいはこれらからの社会学は積極的に人工頭脳を扱うオートマトン理論やコンピュータ言語を採用することも必要になってくるであろう。今までの数理社会学は確率論に支援されてきたが、今後はファジー理論やコンピュータによる知識情報処理技術などによって、さらに補強されるであろう。

ファジー理論はファジネスの概念をいれることによって曖昧な命題を扱うことができる。そしてこのファジネスは主観的である。2に近い、大体2などのファジー数は他者も私と同じではない。それは恣意的で私的で、主観的な数である。科学にこのような主観性を持ち込むということをあえてするのがファジー理論である。もちろん、これらのファジー理論やコンピュータ技術がすなわち社会学ではないが、恣意的な主観性を取り扱う社会学はファジー理論から学ぶところは多いであろう。科学としての社会学を貫徹する場合、ファジー理論は助っ人として役立つかもしれない。そのことは社会学とは何かを問う作業として評価されなければならないであろう。だがそれゆえに社会学の対象の理解はファジー理論にとってかわられるほど単純ではない。ファジーな領域は社会学には多すぎる。そこに社会学の面白さがあるといえよう。

恩師

Juni 22 1998

昨日ある出版社の社長が研究室に来られ、用件を終え、帰られる間際に、私に向かって田中晃先生が亡くなられたことを知っていますかと尋ねられた。帰るときそのことに言及されたのは、二人で話しているとき先生の逝去のことが話題に出なかったことを不審に思われてのことなのであろう。

訃報について知らなかったので、晴天の霹靂のように驚き、愕然とした。新聞の訃報欄を見逃したのであろうと悔やまれた。また学科は違うとしても哲学科出身の知人が報らせてくれなかったことも不思議であった。ともあれこの報せは私にとっては寝耳に水であった。かなりの高齢なので悲しい報せがあることは覚悟していたが、突然の訃報はやはり巨星落つという感をあらためて実感したのである。あれも聞きたかった、教えてほしかったと思う。

その時私の人生にとって恩師と呼べる人は誰かと問い直してみた。すると多くの方々の名を挙げるができるが、とりわけ田中晃先生と蔵内数太先生は真の恩師と呼び得る方であり、尊敬するに値する人であると思う。お二人とも亡き今、その思いはさらに強くなっている。

かつて私は小著『社会学史点描』のはしがきに「この拙い小著を——二人の恩師に捧げたい」と書いた。一人は田中先生であり一人は蔵内先生であった。そして「田中先生から学問とは何か教えられ、蔵内先生から社会学的思考とは何かを学んできた」と記した。田中先生を識ったのは大学の教養時代からであり、哲学概論をはじめ特殊講義、外書講読（ドイツ語）さらにギリシャ語などを学んだ。その時々印象は強烈に残っている。またその時のことが非常に懐かしい。先生の訾咳に接したことは私の人生において何ものにも代えがたい意味をもっている。マックス・ウーバーは「職業としての学問」のなかで、大学では昇進は僥倖（Hasard）であると表現している。Hasard とはアラブ語でサイを振るという意である。つまりチャンスがないと不可能であるという意味である（Wissenschaft als Beruf 〈Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre S.585〉）。それと同様に大学に学び、研究し、さらに大学で教鞭をとるためには、何よりも善き師に恵まれるということが必要である。その意味でお二人の先生との出会いはまさに私にとって僥倖以外の何ものでもなかったといえる。お二人の先生のご指導がなければ今日の私はない。そう思うとその海嶽の学恩に心から感謝しなければならない。そして、一介の教師、研究者としての自分を振り返ってみれば、先生方と到底比べることはできないにしても、後学の人々の指導には心して当たらなければならないと反省する。

私はお二人の先生からは人生とは何か、学問とは何かという本質的な問題について学んだ。お二人からは直接学んだというのではなく、学問をする態度、姿勢について学んだ。お二人の先生の膨大な著作を通じて思考や研究の方法を学んだのである。先生のようになれなくても先生に少しでも近づきたいと考えていた。蔵内先生は社会学を通して学問とは何かを教えていただいた。先生は博学で、とくに漢籍に通じられ、東洋の社会、文化について指導を受けた。田中先生はギリシャ哲学の専門家であり、西欧哲学全体に亙って広い学識を以ておられた。また東洋の哲学や思想にも含蓄が深く、逝去される2年前には『正法

現蔵』の4冊目の著書を出版された。この本の上梓にさいして私も一役を果たし得たことが、今となっては、先生へのご恩返しの万分の一になったのかもしれないと考えている。

田中先生との思いではつきない。学生時代、先生のお宅に再三お伺いして話したこと、卒業しても先生の講義を聴講するためにたびたび参上したこと。学長室にもたびたび伺ったことなどである。学生時代、教養の哲学概論の講義を最前列で聴講したこと、専門科目以外にもかかわらず外書講読や特殊講義を受講するのが楽しかったこと、そして単位とは関係のないギリシャ語の授業のことなどが昨日のように思い浮かぶ。そして数々の思い出や話が私の脳裏にやきついている。専門は異なるが、私は時として先生から教えていただいたことの域をでないのではないかと思うことさえある。

2年前、ウィフと先生宅を訪れた。とても喜ばれてさまざまな話がでて、時間が瞬く間にすぎさった。教育の現状を憂い、国際情勢を分析される視点は鋭かった。帰るとき門まで送ってこられ、われわれの姿が角で見えなくなるまで手を振って見送られていた。その時の姿が忘れられない。奥さんを亡くされてから、手紙で切々とその淋しさを語られる文面に、教壇の厳格な教師としての一面と、温情あふれるやさしい人間性の一面を見て取ったのである。ウィフと今年もチャンスを作って訪ねたいと話していた矢先の訃報である。今も教えて欲しいことが多い。先生の死去は自分で学べという教えであろう。

ところで蔵内先生と田中先生との間柄を示す一つのエピソードがある。

先日普段あまり手を付けない書類の整理をしていたら、前後赤壁賦の拓本が出てきた。有名な蘇賦（蘇東坡）の詩である。彼は宗の時代の名家である。拓本は文徴明の書である。美しく流れるような筆跡であり、勢いのある達筆である。どこで求めたものか記憶が薄れているが、多分、中国に旅したとき西安で購入したものであろう。二度目に行ったときは碑林で顔心卿の勤礼碑の拓本などを求めているのでその時入手したものであろう。

さて、赤壁賦についてであるが、蔵内先生がこの賦を社会学的に解説されていることを思い出して、『蔵内数太著作集』第5巻（関西学院大学生生活協同組合出版会 昭和59年）を読み直した。先生は前赤壁賦を3段に分け、第一段は観月の遊びにおける陶醉を、第二段は人生のはかなさを、第三はその二つを超

えた精神的な生活、をうたっていると解釈されている。第三段は「第二段において言われた人生の否定にたいする人生の形而上学的な肯定、社会的存在性、超個人的、社会的存在としての人生の評価」といえる（79頁）。

後赤壁賦は第一の叙述が客との共同感情、第二の叙述が客と離れて感じた孤独体験、そして第三の叙述は夢に道士とあう物語である。それは前赤壁賦の第三段で精神的共同の境地をうたいあげているが、これに対して先生は後のそれを「単なる他者との融合の喜びからも、自我のもつ寂寥感からも超越する境地の尋求を示唆したものではなかろうか」と指摘される（84頁）。

そして先生は東坡が2年後に作った「不識廬山真面目」の句が、道元の「溪声、便ち是れ広長舌。山色、清浄心に非るなし」の偈に究極すると指摘し、その偈を説明した田中晃先生の説に言及されている。そこで先生から頂いた『正法現蔵の哲学』（法蔵館 昭和54年）をひもとくと、そこに「自分は終夜溪声を耳にしたが、それはさながら仏法の説教として聞こえた。山色は清浄なる仏身のほかのなにものでもなかった」。この偈を総禅師に通じたのである。「すなわち東坡の体得は禅師に通じたのである」。博士はこの「総禅師、然之（ねんし）す」の重要性を強調されて、「主体的体得は主観的独断ではない。両者の差異は真理を掴んでいるか否かに懸かっている。主観的体得は真理の体得である。真理は二つはない。真理は一つであるから主体的体得は相互に通じ合うのである」と説明されている。そして禅の悟得とディルタイの哲学とを同日に論じようとするのではないと断った上で、「体験の消息は相互の理解によって、その客観性を保障されるのである。自然科学的真理はobjectivであるのに対して、精神科学的真理は inter-subjectiv なのである」と解説されている（141頁）。

蔵内先生はかつて永平寺に行かれ、故熊沢泰老子の部屋にうかがったとき、耳が遠いので話し合いができないが、ただ「溪声山色永平寺」の七文字を山上の記念として覚えてほしいと述べられたことにふれ、田中先生の解説を読んで、「やはり、これは大変な問題の提示であったと、今思う」とその感慨を語っておられる（84頁）。

溪声山色の元の文は「溪声便是広長舌 山色豈非清浄身」である。広長舌とは仏の三十二相の一であり、清浄身とは清浄法身の略で、前者は仏の説法、後

者はお姿と解釈されているようである。この東坡の詩を、後世雪堂の行和尚は溪声広長舌 山色清浄身と五言の詩とし、さらに正受老人は溪声山色の四語に変えたという。

赤壁賦の拓本に端を発し、蔵内、田中両博士の説明を再度読んでみて、あらためて問題の面白さを知った次第である。また両先生の話の次元がかなり高度であることを知った。そのようなレベルの学識を有する先生方を恩師として仰ぐことができたことは本当に幸せであったとつくづく思う。それにしても暫らくの間学生に戻ったような楽しい時間を過ごすことができたのは幸せであった。両先生のご冥福を心から祈りたい。

分類

Aug. 20 1998

旧制中学生の時、学年末に担任の先生から成績の発表がなされた。そのとき「倉橋の成績は」といわれて、なぜ私の成績だけが真っ先に取り上げられるのかと吃驚したことを思い出す。実は聞き間違いで、「クラスの成績は」ということであった。その時からとは断定できないが、私はクラスとかクラシフィケーション (classification) という言葉について関心をもった。それは今だに習性になっているようである。

私はある点で学問は分類にはじまると考えている。前の大学で同僚であった故坂本賢三氏は『「分ける」こと「分かる」こと』（講談社現代新書 昭和57年）を出版した。彼もその本のなかで指摘しているように、分類とは英語ではクラシフィケーションと言うが、分類とは類、種類による分け方であり、クラシフィケーションはクラスによる分け方であって、その意味も内容も異なる。分類は類別であり、クラシフィケーションはラテン語のクラスシス、つまり階級、序列に由来する。そして語源はカローで呼び集めるという意味であるから（カレンダーの語源もそこに由来する）、クラシフィケーションはまず集めることが前提にあり、その集めたものに序列をつけることを指している。漢字では分類や類別はまず類が前提になっている。類似したものを集めるという意味である。そこに東西の相違がある。ちなみに塙保巳一編の『群書類従』もわが国の古書を似たものに従って集めたものである。このように分類とクラシフィケーショ

ンの意味は異なるが、われわれはそれを混同して使っている。ちなみにシソーラス（分類語辞典）にはクラシフィケーションは *arrangement, assortment, grouping, ordering, allotment, organaization, gradation, coordination, disposition, categorizing, apportionment, analysis, division, assignement, designation, assorting, distribution, allocation, categorization* と説明がある。

さて人間は宇宙、森羅万象を分けることによって理解しようとしている。あるいは分けることによって理解できている。その方法は多様である。私は時間的に古いものと新しいものによる分類、例えば新聞や雑誌の分類にその方法を用いている。空間的に書架別に社会学書、哲学書、経済学、政治学などの書物などを分けておいている。また専門領域に近い書物や論文は身近におき、研究テーマに近いものはさらに近くに、そして辞典等は座右に置くようにしている。それらは類による分け方であり、重要度に応じてクラス分けした分類である。

私が最初にクラシフィケーションに興味をもったのは博物学（*natural history*）であった。今は博物館という名称はあっても博物学という言葉は使われなくなったようである。生物学、動物学、植物学、地質学などに分化したのである。いまやそれぞれの学問分野でさらに分化がはじまっている。一方バイオテクノロジーやライフサイエンスなど隣接分野との交流による新しい研究がさかんである。

ところで博物学で私が最初に戸惑った分類は門＜動物（*phylum*）、植物（*division*）＞、綱（*classa*）、目（*order*）、科（*family*）、属（*genus*）、種（*species*））であった。つまり類によって分ける方法である。このわけ方になかなか馴染めなかった。植物でいえばバラは門では種子植物のなかの双子葉植物に、双子葉植物のなかでのバラ科に属しているということになる。

むしろ分かり易かったのは系統図であった。珪藻類に発してみどりむし類、ひかりも類、緑藻類、こけ類、裸子植物、被子植物に至る図である。これは樹の幹から枝分かれする分け方である。クローン牛や羊のクローン（*clone*）は分枝系と訳されているが、ギリシャ語のクローンは梢、枝の意であるからである。枝分かれしたこのような系統図は獣医病院に行くと犬などのものが壁に

かかげてある。今飼っている愛犬が他の犬とどういう関係にあるかが一目瞭然である。

哲学ではボルピュリオスの樹あるいはラメーの樹と呼ばれているものがある。類、種、個体の相互関係を樹として表したものである。実体を頂点にして物体性と非物体性が分かれ、ついで物体性は有性と無性に分かれ、有性は感覚的と非感覚的に、さらに感覚的は理性的と非理性的に二分されるというものである。これは先の系統図とは逆に傘のように下方に二分法的に枝分かれする図である。

分類には二分法も三分法も多分法もある。二分法はもっともポピュラーな分け方である。世の中には対になったものが多いからである。上下、左右、表裏、男女、明暗などである。ピュタゴラス派は有限－無限、奇数－偶数、一－多、左－右、男－女、静止－運動、直－曲、光－闇、善－悪、方－矩の10の対を挙げている。それ以外にも対は多く数え上げれるが、なぜ10なのかは分からない。対になるものを列挙すれば煩雑になり結局分類間の関係が不明になるからであろう。私もかつて二分法で100近い分類を挙げたことがあるが、その時、それらの分類基準を明示すること、その基準の相互関係を明きからにすることとともに、分類目的の明確さが重要であると思った。プラトンも政治家編において無生と有生を分け、有生を独居的と群居的に分け、群居的をさらに水棲と陸棲に分け。後者を有翼と有足に、有足を二足と四足にわけている。この分け方は分析法といわれ上位概念を分割することによって個物に到達しようとする、上からの方法で演繹的である。

これに対してアリストテレスはプラトンの二分法では不可分な種に達しえないと考える。有血動物と無血動物に分け、前者には人類、胎生四足類、卵生四足類、鳥類、魚類の5つを分けた。そしてこの順序にそって後のもののほど不完全なものと考えられた。そこには分類の上下関係、階層関係が見られる。しかしこれらの分類に入らないものもでてくる。彼は両方であってどちらにも属さないような中間形態に注目した。このような見方は生物を連続的にとらえようとする方法とつながる。

このように分類は森羅万象を分けることによってとらえようとする方法であるが、それが細分化していくと樹をみて森をみずの例えのように全体を把握できず、全体における部分の位置が分からなくなってしまう。また分類が認識や

行動のためのものであったにもかかわらず、分類することが目的になり、分類するための分類になってしまう。本末転倒である。

社会学において二分方はテンニースのゲマインシャフト、ゲゼルシャフト、デュルケムの聖と俗、マックス・ウェーバーの日常性、非日常性、幸福と不幸の神義論、模範的予言と使命的予言、ゼクテとキルヘ、人間関係論というフォーマル・グループ、インフォーマル・グループ、閉鎖集団、開放集団、内婚制、外婚制などにみられる。そしてそれらの分類には聖と俗のようにものが本来有している (intransèque) な性質によってでなく、人間がそれに付与した価値によって分類されたものがある。また三分法はコントの三状態の法則をはじめ、ヴェーバーの支配の三類型、デュルケムの自殺の三類型、レヴィ・ストロースの火にかけるもの、生もの、腐ったものの分類などに見られる。しかしテンニースの場合もゲマインシャフトは血と土地と精神のそれに三分されて論じられている。二分法を採るか三分法を採るかは問題であるが、その分類現象をよく説明するために行われるのであるから、説明者が何を基準に分類しているかを知ることの方が大切である。

分類は人間がものごとを認識し、行動するために、人間の便宜のために作ったものであり、デュルケムとモースがいうようにそれは社会の産物である。彼らは「最初の論理的なカテゴリー (catégories logiques) は社会的なカテゴリー (catégories sociales) であった」と言い、「論理的なクラシフィケーション (clásificación logiques) は諸思惟についてのクラシフィケーション (clásificación de concepts) である」と述べている (『人類と論理—分類の原初的形態—』山内貴美夫訳 せりか書房 150, 158頁 1969年)。なお分類についてはカテゴリーの問題まで言及しなければならないが、ここはエッセイの場であるからこの点については触れない (モースの分類、カテゴリーに関する研究として M. Carrithers, S. Collins and S. Lukes (ed) *The category of the person—Anthropology, philosophy, history*, Cambridge University Press 1991 がある)。

社会学説史は研究者が現象をどの角度からどのようにとらえたのかを学ぶことができる。そこには社会学の視角と方法に関する豊かな分類表が埋蔵されている。他の分類を知ること、それに慣れることが社会学を知ることであり、さ

らにいえば社会が分かる方法である。

蛇足を加えると、私は自己紹介のとき、おどけて名前はクラ（ハ）シックのクラハシであるという。ちなみにクラシックとは古典的という意味もあるが、最高水準のクラス，第一流の，高雅な，高尚なという意味がある。実は名は体をあらわさず，そうになりたいという願望をこめて戯れに言っているのである。

（くらはししげふみ 佛教大学社会学部社会学科教授）